35e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 35 — 28 AOUT 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens vous consulter au sujet d'une pratique très répandue dans ma région. Il s'agit du recours aux saints. Voici ce qui se passe :

Lorsque mes paroissiens ont une maladie dont les remèdes prescrits par les médecins ne les délivrent pas, ils « *travaillent pour le mal des saints.* » Ils vont alors consulter une prétendue sorcière ; celle-ci met des feuilles de lierre dans l'eau bénite et prétend reconnaître par les taches qui se produisent sur les feuilles quel est ou quels sont les saints qu'il faut invoquer pour obtenir guérison. Alors les malades confiants font faire des neuvaines auxdits saints, demandent une messe, vont *à jeun* faire un pèlerinage en l'honneur du saint indiqué.

La prétendue sorcière exige un honoraire de 1 fr. pour chaque mal de saint qu'elle découvre. Et ordinairement elle découvre que chaque personne est affligée de plusieurs maux (dernièrement elle a déclaré à une femme qu'elle avait neuf maux de saints différents).

Je voudrais éclairer mes paroissiens sur ce sujet dans mon Bulletin Paroissial.

R. — Parmi les différentes espèces de superstition que Génicot définit assez bien *cultus vitiosus veri vel falsi numinis*, tous les théologiens relatent la divination et la vaine observance. La *divination* consiste à vouloir connaître l'avenir ou des choses absolument cachées par des moyens impropres et par là-même la plupart du temps par l'invocation ou l'intervention explicite ou implicite du démon ; et la *vaine observance* consiste surtout à vouloir obtenir des effets extraordinaires par des moyens incapables aussi de les produire, et de soi par là-même aussi par l'intervention du démon explicitement ou implicitement invoqué.

On pourrait, pour être plus complet, distinguer trois sortes de superstition : 1° la *superstition proprement dite* où l'on veut absolument obtenir une science ou des effets vraiment extraordinaires par le moyen du démon invoqué expressément, ou du moins avec une connaissance suffisante qu'ils ne peuvent venir que de lui : par là-même il y a toujours péché mortel en cette superstition ; — 2° la *superstition improprement dite* où l'on voudrait bien obtenir des effets de ce genre, ou au moins où l'on y croit trop, mais sans croire à l'intervention du démon et sans la vouloir aucunement : il y a plutôt ignorance, préjugé populaire, ou crainte vaine, contre lesquels sans doute on ne réagit pas assez ; dans ce cas il n'y a que rarement péché mortel, mais plus souvent sans doute péché véniel ; cependant en raison de l'ignorance et de la bonne foi Dieu exauce quelquefois de telles prières ; — 3° enfin la superstition que l'on pourrait appeler *charlatanesque*, dont l'auteur ne pense et ne veut aucunement recourir à Satan, mais simplement tromper le public et gagner de l'argent et faire croire qu'au moyen de certains trucs il peut connaître parfaitement l'avenir et découvrir les choses les plus cachées, et même quand il ne sait pas, il affirme avec une telle assurance qu'on est porté à croire qu'il est sûr de son affaire, et il s'arrange de manière à ne pouvoir jamais ou presque jamais être pris en défaut : il n'y a là-dedans aucune superstition réelle, mais tout au plus un semblant de superstition ; il peut cependant y en avoir en ce sens que sans y croire lui-même, l'opérateur commande aux autres de vaines observances, qui peuvent entretenir la superstition chez eux ; mais il y a certainement péché de tromperie et d'escroquerie dont la gravité doit se mesurer sur le mal et le tort fait aux autres, comme se mesurent le mensonge et le vol.

Dans bien des pays on dit qu'une personne est atteinte ou attaquée du mal de tel ou tel saint, et cette expression est fondée ou bien sur ce que ce saint a été lui-même atteint de ce mal ou de cette maladie, ou bien sur ce que, au moins d'après la croyance populaire, ce saint a obtenu de Dieu un pouvoir spécial pour guérir les personnes atteintes de cette maladie, et plus d'une fois alors c'est vrai.

Citons pour exemple saint Roch. Ce saint pendant la plus grande partie de sa vie a voulu se dévouer au service des pestiférés, et il en guérit un grand nombre miraculeusement par le signe

de la croix. Enfin il fut lui-même frappé de la peste, et sentant approcher la fin de son pèlerinage sur la terre, il demanda instamment à Dieu que tous ceux qui seraient atteints de contagion pestilentielle et qui l'invoqueraient avec foi en fussent guéris, et beaucoup de personnes en effet furent effectivement guéries par son intercession. En l'an 1414, quand un très grand nombre de prélats étaient assemblés à Constance pour un Concile général, tout le pays fut ravagé par cette dangereuse contagion ; alors tous les évêques présents, suivis de tout le peuple, firent une procession solennelle en l'honneur de S. Roch, et la statue du saint y fut portée ostensiblement, et aussitôt la maladie cessa complètement. Et depuis, bien d'autres villes, bourgs et villages ont fait dans des temps de maladies pestilentielles des processions où l'on portait solennellement la statue de S. Roch et en ont obtenu d'heureux résultats. Nous avons été nous-même témoin d'un fait de ce genre et en avons été bien touché, ainsi que tout le peuple.

Nous pourrions citer bien d'autres exemples analogues tirés de la vie des saints ; contentons-nous de citer, avec S. Liguori, ces paroles du Martyrologe Romain au 5 mars : « Natalis S. Phocæ martyris, qui post multas, quas pro nomine Redemptoris passus est injurias, qualiter de illo antiquo serpente triumphaverit, hodie quoque populis eo miraculo declaratur, quod si quispiam a serpente morsus fuerit, ut januam basilicæ Martyris credens attigerit, confestim evacuata virtute veneni sanatur. » On sait aussi combien de guérisons ou plutôt de préservations de la rage ont été obtenues par le pèlerinage de S. Hubert en Belgique [1], et combien de guérisons miraculeuses s'obtiennent encore à Lourdes et en d'autres lieux de pèlerinages.

Assurément nous n'aimons pas qu'on appelle mal d'un saint celui dont il guérit ; mais il ne faut pas pour cela regarder comme superstitieuse la croyance populaire que tel ou tel saint a reçu de Dieu la faveur spéciale de guérir de telle ou telle maladie quand on l'invoque avec foi, pourvu cependant qu'on n'y ajoute pas la croyance d'une sorte d'infaillibilité absolue, surtout relativement à certaines pratiques surajoutées, qui par elles-mêmes ne doivent même pas compter pour quelque chose. D'ailleurs jamais Notre-Seigneur n'a promis que des prières pour des grâces temporelles seraient toujours exaucées, à moins donc que ces grâces ne soient nécessaires ou très utiles au salut : ce que lui seul peut savoir avec exactitude. Ajoutons qu'il se glisse néanmoins assez souvent dans certaines croyances populaires quelque chose de superstitieux et qui est de nature à prêter au ridicule [2].

Revenons maintenant au cas qui nous est proposé.

1° D'abord relativement à la sorcière ou prétendue sorcière qui « met des feuilles de lierre dans l'eau bénite, et prétend reconnaître par les taches qui se produisent sur les feuilles quel est le saint ou quels sont les saints qu'il faut invoquer pour obtenir la guérison. » Comme il n'y a aucun rapport ni aucune proportion entre la cause et l'effet, et même qu'il y a dans tout cela passablement de ridicule, il ne serait pas étonnant qu'il y eût de la part de la sorcière pacte avec le démon qui doit aimer à tromper les hommes et même à se moquer d'eux, ou au moins invocation quelconque. Cependant nous serions plus porté à croire que le démon n'est pour rien là-dedans, et que la prétendue sorcière n'est qu'une astucieuse qui, connaissant la simplicité des gens de campagne et sachant les moyens d'arriver à avoir quelque influence sur eux, veut tromper leur bonne foi et leur escroquer de l'argent.

2° Quant aux personnes qui recourent à elle, il y a assurément chez elles crédulité supertitieuse et vaine observance, puisqu'elles recourent à des moyens tout à fait impropres pour connaître quel est leur genre de maladie et chercher à en guérir, et se laissent persuader qu'elles sont attaquées du mal de plusieurs saints à la fois, et même jusqu'à neuf, ce qui semble assez absurde. Mais comme après cela les moyens qu'elles emploient pour obtenir leur guérison : neuvaine, messe, pèlerinage à jeun en l'honneur d'un saint, sont vraiment bons en eux-mêmes, rien ne les empêche en soi d'y recourir. Il est vrai que ce n'est pas sur le conseil d'une sorcière, mais bien de personnes sages et religieuses et surtout de leur curé, qu'elles devraient agir ainsi.

3° Enfin nous croyons que notre confrère n'a rien de mieux à faire que de chercher à éclairer et instruire ses paroissiens à ce sujet, sans cependant les froisser, car il y a aussi à prendre garde, en voulant les guérir de la superstition, de leur enlever ce qui leur reste de foi, ou même, ce qui serait pire encore, de leur enlever ce qui leur reste de foi et de ne point leur enlever du tout leurs superstitions auxquelles ils pourraient bien être plus attachés qu'à leur foi. Aussi croyons-nous qu'il est bon d'affirmer d'abord que Dieu, ainsi que l'Eglise elle-même le reconnaît, a donné à certains saints le pouvoir de guérir certaines maladies ; qu'il est très bon par là-même de s'adresser à eux, de faire des pèlerinages ou des voyages en leur honneur et de les faire à jeun, par esprit de pénitence, et de faire dire des messes ; qu'il serait surtout bon, pour être plus sûr d'être exaucé, de se confesser et de communier, parce

[1] Voir *Ami* du 17 avril, p. 329.

[2] Ainsi dans certaines contrées on fait des voyages et on vient demander des évangiles en l'honneur de S. Loup contre la peur ; pourquoi ? sans doute parce qu'on a peur des loups. — Nous nous rappelons qu'un jour une personne est venue nous demander un évangile et une oraison en l'honneur de S. Teignon contre la teigne ; nous avons supposé de suite qu'elle voulait dire S. Aignan à cause de la ressemblance de la prononciation ; mais pourquoi S. Aignan contre la teigne, sinon à cause de la ressemblance dans la prononciation des noms ?

que le péché, en irritant Dieu contre nous, peut, s'il n'est point pardonné, l'empêcher de nous accorder ce que nous demandons ; qu'il est aussi des lieux choisis spécialement par Dieu ou par les saints pour y accorder des faveurs spéciales (et tout cela peut être prouvé par des exemples), mais que pour bien connaître tout cela c'est de préférence aux prêtres qu'il faut s'adresser, parce qu'ils ont étudié les choses de Dieu et de la religion, et non à des personnes qui n'y connaissent rien ou à peu près rien, et peuvent chercher à tromper et à faire croire des choses dont les personnes d'esprit ne pourraient que se moquer avec raison, et qui seraient de nature aussi à indisposer plutôt Dieu et les saints à notre égard ; que c'est sans doute honorable pour un saint de publier que Dieu lui a donné le pouvoir de guérir de telle ou telle maladie, mais que c'est manquer de respect pour lui d'appeler telle ou telle maladie le mal du saint (et on pourrait encore pour tout cela citer bien des exemples) ; qu'il faut enfin prendre garde de mêler aux meilleures choses des circonstances qui les dénatureraient ou les ridiculiseraient.

Et quand ces croyances absurdes ou du moins mélangées de certaines superstitions sont profondément ancrées dans les croyances des peuples, pour les diminuer d'abord et finir par les détruire à peu près, il ne faut pas craindre d'y revenir de temps en temps, sous de nouvelles formes, et le Bulletin Paroissial peut s'y prêter admirablement.

Q. — Un curé qui, chaque semaine, quitte sa paroisse le mercredi et ne rentre que le samedi soir ou le dimanche matin, *facitne fructus suos?*

L'évêque peut-il tolérer cela, le curé étant sans motifs sérieux ?

R. — Nous nous contenterons de poser les principes au sujet de la résidence, sans nous permettre de formuler une décision sur tel cas particulier qui nous est soumis, parce que nous n'avons pas entendu la partie intéressée.

La question de la résidence pour les curés se trouve réglée dans le Concile de Trente :

Eadem omnino etiam quoad culpam, amissionem fructuum et pœnas, de curatis inferioribus et aliis quibuscumque qui beneficium aliquod ecclesiasticum curam animarum habens obtinent, sacrosancta Synodus declarat et decernit ; ita tamen, ut, quandocumque eos, causa prius cognita et probata, abesse contigerit, vicarium idoneum, ab ipso Ordinario approbandum, cum debita mercedis assignatione relinquant. Discedendi autem licentiam in scriptis gratisque concedendam ultra bimestre tempus, nisi ex causa gravi, non obtineant[1].

I. Les diverses causes d'absence pour un curé. — D'après ce texte, les canonistes distinguent deux espèces de causes d'absence pour les curés suivant leur durée : l'absence de deux mois et au-dessous, et l'absence de plus de deux mois.

I. Absence de deux mois et au-dessous. — Quelque pressantes que soient les raisons qui imposent la résidence, les curés et ceux qui ont charge d'âmes ne sont pas tellement attachés à leur église ou bénéfice qu'ils ne puissent en aucun cas s'absenter.

Un curé ne saurait s'absenter sans un motif raisonnable : c'est ce qui résulte des dispositions du droit, qui détermine la nature et la gravité des causes légitimes d'absence. Tous les auteurs sont d'accord sur ce point.

Tout motif raisonnable, par exemple se procurer une honnête récréation, visiter ses parents et ses amis, autorise et légitime une absence de deux mois chaque année : « Hoc itaque decreto conciliari, dit Sebastianelli, parochus singulis annis potest abesse a propria parœcia per bimestre sive continuum, sive interruptum, ob causam quæ ex boni viri arbitrio æqua et rationabilis reputatur[1]. » C'est ce qui ressort du Concile de Trente qui requiert uniquement une cause de convenance : « *haberi rationem ut id æqua ex causa fiat.* »

II. Absence de plus de deux mois. — Quand l'absence dure plus de deux mois, on demande des raisons *graves*. Parmi les raisons qui ont été proposées par les intéressés, le droit en admet plusieurs et en repousse d'autres.

1° *Causes légitimes.* — Les auteurs, conformément au Concile de Trente, les rangent en quatre catégories exprimées dans les termes suivants : *christiana charitas, urgens necessitas, debita obedientia ac evidens Ecclesiæ vel reipublicæ utilitas.*

a) La charité chrétienne. — La charité chrétienne est une excuse si l'on s'absente pour réconcilier des ennemis, surtout des personnes puissantes, ou afin d'évangéliser une paroisse en danger d'être perdue par l'hérésie ou tout autre mal considérable[2].

b) Une nécessité urgente. — Une nécessité urgente permet aussi l'éloignement du pasteur, par exemple la crainte de la mort ou d'un autre grave dommage pour sa santé ou pour ses biens, à moins que sa présence ne soit nécessaire au salut de ses ouailles, comme en temps de peste[3].

c) Le devoir de l'obéissance. — C'est encore une cause légitime d'absence, par exemple en cas de mission intéressant le bien de l'Eglise ou de l'Etat confiée à un curé par le pape ou l'évêque[4].

d) L'évidente utilité de l'Eglise ou de l'Etat. — L'évidente utilité de l'Eglise ou de l'Etat autorise aussi un curé à quitter sa paroisse, par exemple pour se rendre à un concile ou à un synode, ou pour remplir, dans l'Etat, une fonction utile et nécessaire au bien général[5].

2° *Causes insuffisantes.* — Ni les infirmités, ni la vieillesse, ni l'intempérie des saisons, ni l'insalubrité du climat, ni le nombre restreint des

[1] Sess. XXIII, cap. I *De Reform.*

[1] Sebastianelli, *De rebus*, n. 284.
[2] Santi-Leitner, lib. III, tit. IV.
[3] Cann. *Suggestum, Suscitaris et Adversitas, Causa* 7, q. 1.
[4] S. C. Conc., 3 février 1685. — Garcias, *De beneficiis*, part. 3, can. 2, n. 40 et seqq.
[5] Santi-Leitner, *loc. cit.*

paroissiens, ni les ravages de l'épidémie, ni les haines d'une façon générale, ni les raisons d'étude ne constituent des motifs excusant de la résidence. Ces diverses hypothèses sont nettement établies par les auteurs.

a) Les infirmités. — Une *maladie proprement dite* qui ne peut être soignée dans la paroisse faute de médecins ou de remèdes, peut légitimer une absence de trois ou quatre mois : « Si tamen Rector infirmus esset, et in loco parochiali curari non posset defectu medicorum vel medicinarum, hinc posse ab Ordinario dari dilationem trium vel quatuor mensium, ut in locis vicinioribus maneat recuperandæ sanitatis causa, posito interea ab episcopo in parochiali idoneo vicario cum congrua portione ex redditibus ejusdem parœciæ[1]. »

Il s'agit d'une *maladie* proprement dite et susceptible de guérison, mais non des *infirmités* qui ont une durée indéterminée.

b) La vieillesse. — Le 6 avril 1647, la S. C. du Concile a refusé de regarder la vieillesse et les ennuis qu'elle entraîne comme une cause suffisante d'absence pour plus de deux mois par an : « Nec ætatem senilem, nec malam valetudinem excusare parochum a personali residentia[2]. »

c) L'insalubrité du climat. — Giraldi résume ainsi deux décisions de la S. C. du Concile sur ce point : « Aeris intemperitiem non excusare parochum residentia, etiamsi parochia sub tanta cœli inclementia constituta sit, ut nemo nisi indigena ibidem absque periculo immorari possit. »

Plus tard, au témoignage de Lucidi, la S. C. du Concile s'est montrée moins sévère et a accordé des autorisations, notamment pour les curés des paroisses suburbaines de Rome, en faisant garder la paroisse par un vicaire[3].

d) Le petit nombre des paroissiens. — La S. C. du Concile a déclaré l'obligation de la résidence même pour des curés n'ayant que trois ou quatre habitants dans leur paroisse : « S. C. consulta an parochus teneatur residere etiamsi essent in illa parochia tres tantum vel quatuor incolæ, respondit teneri[4]. »

e) Les ravages de l'épidémie. — Une épidémie, loin d'être une cause d'absence, oblige au contraire les curés à la résidence, pour pourvoir, soit par eux-mêmes, soit par d'autres, à l'administration des sacrements aux pestiférés.

Quant à l'assistance aux personnes atteintes d'une maladie contagieuse, le curé n'est pas obligé de la faire *personnellement*, s'il peut trouver des auxiliaires pour ces maladies : le motif canonique de cette réserve consiste dans l'obligation du curé d'administrer les sacrements aux personnes valides sans s'exposer à leur communiquer la peste. Cette doctrine résulte d'une déclaration de Grégoire XIII, en date du 12 octobre 1576[5].

[1] S. C. C., *Lib. I Decret.*, p. 51.
[2] *Lib. XVIII Decret.*, p. 329.
[3] Lucidi, *De Visitatione*, n. 330 et 331.
[4] Fagnanus, in cap. *Extirpandæ*, § *Qui vero de Præbend.*, n. 11.
[5] Fagnan., in cap. 17 huj. tit., n. 36, 38 et 40.

f) Les inimitiés. — Pour que des inimitiés donnent lieu à des autorisations d'absence, il faut :

1. Qu'elles soient réelles et graves ;
2. Qu'elles ne proviennent pas de la faute du curé ;
3. Qu'elles aient commencé avant qu'il ait obtenu la paroisse.

Dans ce cas, le curé est autorisé à habiter un lieu sûr, mais le plus rapproché possible de la paroisse. Tout d'abord, la S. C. n'accordait que deux semestres consécutifs, sans aucun espoir de renouvellement ; mais elle a ensuite accordé des congés d'une année plusieurs fois renouvelés[1].

g) Les études. — Le droit des Décrétales accordait aux curés une absence de sept ans *ratione studiorum*[2].

Cette disposition a été abrogée par le Concile de Trente, comme le déclare un rescrit de la S. C. du Concile du 1er décembre 1594 : « S. C. censuit nec etiam causa studiorum licere post concilium Parochis abesse ab eorum curis, et quoad hoc revocata esse omnia privilegia tum a jure, tum etiam specialiter concessa, ideo posse episcopum contra absentes procedere juxta formam traditam conc. Trid. sess. XXIII, cap. 1[3]. »

II. L'autorisation de l'évêque pour les absences des curés. — Outre la juste cause, il faut encore la permission de l'évêque pour qu'un curé puisse s'absenter, *causa per episcopum prius cognita et approbata*, dit le Concile de Trente.

Cependant, si la cause de l'absence était tellement urgente qu'elle ne laissât point le temps d'obtenir la permission de l'Ordinaire, le curé, d'après une déclaration de la S. C. du Concile, pourrait s'éloigner de la paroisse en laissant un remplaçant, à condition toutefois d'informer au plus tôt l'évêque de la nécessité où il s'est trouvé de s'absenter sans autorisation préalable : « Nisi talis necessitas se offerat quæ non patiatur dilationem hujusmodi licentiam petendi ; quo casu quamprimum de discessu et de necessitate Ordinarium certiorem faciendum esse ut de causa cognoscere possit[4]. »

a) La permission de l'évêque est requise même pour une absence d'une semaine, disent les canonistes après la S. C. du Concile, et la présence d'un vicaire n'en dispense pas.

b) Pour une absence de plus de deux ou trois jours, les auteurs ne s'entendent pas ; Benoît XIV déclare qu'il faut s'en rapporter aux règles de chaque diocèse[5].

c) Quand il s'agit d'une absence de deux ou trois jours, la permission de l'évêque est-elle nécessaire ? — D'après le droit commun, non, comme l'atteste Ferraris : « Ubi autem, dit-il, non adsit talis constitutio episcopi (requirens licentiam), potest parochus, ex causa quæ sibi legitima videa-

[1] S. C. C., *Tiburtina*, diei 7 sept. 1757 ; — *Massens.*, diei 4 aprilis 1851.
[2] Cap. 35, *de Election.* in VI.
[3] De Angelis, *Prælectiones Juris canonici*, hoc tit.
[4] S. C. Conc., 7 octobre 1604.
[5] *Institutiones ecclesiasticæ*, XVI, n. 12.

tur, per unum et alterum diem abesse sine licentia episcopi, dummodo interim idoneum vicarium ab Ordinario approbatum relinquat : *Communis.* Sic enim docet universalis recepta consuetudo, quæ est optima legum interpres. Nec immerito ; quoniam qui aliquantisper tantum absunt, ex veterum canonum sententia non videntur abesse, quia statim reversuri sunt, uti loquitur idemmet concilium Tridentinum [1]. »

Nous avons dit : *de droit commun,* car il en serait autrement s'il y avait défense de la part de l'Evêque ; dans ce cas l'autorisation serait indispensable.

d) Un évêque pourrait-il défendre toute absence de moins de deux jours ? — Rien ne s'y oppose : « Valet constitutio episcopi, dit Ferraris, ne parochi abesse ultra duos dies sine licentia, uti declaravit S. C. Concilii apud Garcias, *De Beneficiis,* p. IX, cap. II, n. 53. Quinimo potest episcopus sub pœna pecuniaria, quæ tamen dimidiam non excedat, ne ultra biduum ab ecclesia sua possit abesse. Non tamen id prohibere potest sub pœna excommunicationis latæ sententiæ, sic declaravit S. C. Concilii, testibus Garcias, Barbosa. »

En fait, on ne voit pas les évêques user souvent de ce droit, afin de ne pas imposer au clergé une charge onéreuse et assez gênante en ces temps où le recrutement du clergé se fait si difficilement, les familles dirigeant leurs enfants vers des positions plus honorées et mieux payées que celles de l'Eglise.

III. Le vicaire devant pourvoir au bien des âmes pendant l'absence du curé. — Il est de rigueur, dans tous les cas d'absence, même avec les raisons les plus légitimes, de laisser un remplaçant apte au service paroissial et approuvé par l'évêque : « Quandocumque eos abesse contigerit, dit le Concile de Trente, vicarium idoneum ab ipso Ordinario approbandum cum debita mercedis assignatione relinquant. »

Il n'est pas nécessaire que ce prêtre auxiliaire réside sur la paroisse : c'est la pensée des canonistes contemporains. Un curé voisin qui est à la portée des paroissiens comme s'il habitait sur le territoire paroissial peut faire les fonctions de vicaire remplaçant, pourvu toutefois que les paroissiens soient prévenus et sachent à qui s'adresser en cas de besoin.

IV. Peines portées contre les curés qui ne résident pas. — Elles se trouvent mentionnées dans le Concile de Trente : « Pro rata temporis absentiæ fructus suos non facere, nec tuta conscientia (alia etiam declaratione non secuta) illos sibi detinere posse; sed teneri, ipsis non præstantibus, per superiorem ecclesiasticum illos fabricæ ecclesiarum vel pauperibus loci erogare. » Cela est dit des évêques non résidents, et le Concile sanctionne ensuite les mêmes peines contre tous ceux qui ont charge d'âmes dans les rangs inférieurs de la hiérarchie.

[1] Ferraris, *Residentia.*

Les curés qui se sont absentés sans raisons légitimes au-delà de deux mois par an, sont tenus en conscience à faire restitution des fruits du bénéfice avant toute sentence, lors même qu'ils auraient été dans la bonne foi.

Il n'y a pas d'obligation de restituer tous les fruits, mais seulement la partie correspondante à la résidence, et non celle qui a pu être méritée par la récitation de l'office divin et l'acquit des autres fonctions pastorales. Or, d'après S. Alphonse, on peut retenir le tiers des fruits pour la récitation des heures canoniales [1].

V. Application des principes au cas proposé. — I. Le curé quitte sa paroisse ordinairement le mercredi et ne rentre que le samedi soir : cela fait, en somme, deux jours d'absence par semaine, le jeudi et le vendredi, les deux autres jours ne comptant pas, puisque le curé est chez lui une partie du mercredi et du samedi. La somme totale des absences est de 100 jours, ou trois mois par an. Le Concile de Trente n'accordant que deux mois, le curé doit restituer les fruits correspondant à la résidence pendant trente jours.

II. Comme les auteurs ne regardent qu'un *tiers* du traitement comme correspondant à la résidence, il devra donc un tiers de son traitement à titre de restitution. Depuis la loi de Séparation, les traitements sont fort diminués et si le tiers du traitement atteint 20 fr. pour un mois, c'est tout ce que l'on peut dire.

III. La restitution doit être faite soit aux *pauvres* du lieu, soit à la *fabrique* de l'église : le curé doit donc 20 fr. par an soit à la fabrique de son église, soit aux pauvres du lieu.

De même que l'obligation est contractée même avec la bonne foi, de même aussi la décharge se fait sans qu'on y pense, par toute aumône faite soit aux pauvres, soit à la fabrique. Or quel est le curé qui ne fait pas soit en argent, soit en nature, soit en travail, un cadeau de 20 fr., soit à son église, soit à ses pauvres ? L'obligation de la restitution tombe par là-même.

IV. L'évêque peut-il tolérer cela ? — Nous posons la question ; c'est au doyen à répondre.

Q. — L'*Ami* a bien voulu donner à la p. 362 la solution des deux cas que je lui avais proposés. Qu'il me permette une remarque très respectueuse.

Je ne comprends pas pourquoi l'accusation générale : « Je m'accuse de tous les péchés de ma vie passée, » ajoutée à l'accusation des *imperfections* commises après la dernière confession, n'est pas suffisante pour la *licité* de l'absolution. Eu effet, on admet que pareille accusation est matière suffisante relativement à la *validité* de l'absolution ; on admet aussi qu'on n'est pas *obligé* d'accuser *en détail* les péchés véniels, ni les péchés mortels déjà remis ; le Concile de Trente n'impose l'accusation *détaillée* que pour les péchés graves qui n'ont pas été remis.

Or, l'absolution ne peut être *illicite* du côté de l'accusation qu'autant qu'il y a un *précepte* défendant de la donner avec la seule *accusation* générale.

Le théologien de l'*Ami* a soin de dire que l'absolu-

[1] Lib. IV, n. 151 ; lib. III, n. 673.

tion, dans notre cas, est *illicite* non pas certainement, mais très probablement. Soit ; le précepte donc n'existe que *très probablement* ; alors il *est probable* aussi qu'il n'existe pas, et moi, qui suis *probabiliste*, j'ai le droit de le considérer comme non existant, et de me contenter, pour donner l'absolution à mon pénitent, de l'accusation générale : « Je m'accuse aussi de tous les péchés... »

R. — Puisque notre correspondant ne comprend pas encore pourquoi, d'après les règles mêmes du probabilisme, on ne peut pas donner licitement dans tous les cas l'absolution aux pénitents qui n'ont à accuser que des imperfections, auxquelles ils ajoutent les péchés passés *en général*, nous allons pour lui être agréable préciser un peu plus les choses en prenant une autre voie, et nous espérons arriver à lui démontrer qu'en raison même des principes du probabilisme sa conclusion est absolument fausse, et la nôtre exacte.

Pour le sacrement de pénitence comme pour les autres sacrements il faut distinguer entre la *validité* et la *licité*. Ce qui, d'après les conciles, fait la validité d'un sacrement, c'est la matière et la forme essentielles avec la personne d'un ministre légitime voulant faire ce que fait ou veut l'Eglise. Pour le sacrement de pénitence, le ministre légitime c'est tout prêtre ayant une juridiction légitime. La matière nécessaire, c'est d'abord la contrition surnaturelle et souveraine au moins de tous les péchés mortels non encore absous, ou s'il n'y a pas de ces péchés mortels, au moins de péchés mortels passés ou de quelque péché véniel suffisamment accusés ; ensuite c'est la confession au moins formellement intègre ; et enfin la volonté de satisfaire selon que devra l'exiger le confesseur. La forme essentielle, ce sont les paroles reconnues nécessaires pour l'absolution.

Pour que la confession soit formellement intègre, il faut que le pénitent confesse, autant qu'il le peut moralement, avec leur nombre et les circonstances qui en changent l'espèce, tous les péchés mortels qu'il a commis et qui n'ont pas encore été confessés et absous. Il suit de là que l'accusation générale faite par un mourant qui n'a plus que quelques instants à vivre, ou qui est privé en grande partie de l'usage de ses sens, peut être une confession suffisamment intègre. La confession des péchés véniels n'a jamais été regardée par l'Eglise comme nécessaire, puisqu'ils peuvent être remis sans la confession. Si cependant une personne qui n'a point de péchés mortels à accuser veut recevoir l'absolution, il faut bien qu'elle fournisse une matière et par là-même qu'elle accuse quelque péché véniel dont elle ait une contrition surnaturelle et souveraine.

L'Eglise n'admet pas, au moins pour les cas ordinaires, c'est-à-dire quand on peut dire assez facilement quelque chose de plus précis, qu'on se contente d'une accusation tout à fait générale : 1° parce que le sacrement de pénitence a été institué par N.-S. lui-même *per modum judicii*, et dans tout jugement, à moins d'impossibilité physique ou morale, la sentence doit être portée, non sur une matière absolument vague et indéterminée, mais sur une matière déterminée spécifiquement, au moins en quelque manière ; 2° parce que dans tout jugement le juge doit pouvoir donner au coupable des avis ou avertissements spéciaux, relatifs par là-même à une matière déterminée ; 3° parce que dans tout jugement le juge doit pouvoir porter une peine proportionnée et convenable à l'accusation, et par là-même encore celle-ci ne doit pas être vague, mais déterminée ; 4° enfin parce que dans tout jugement un juge prudent et sage ne doit pas s'exposer à porter une sentence inutile ; or, s'il n'y avait rien de spécifié, le juge qui voudrait prononcer s'exposerait au moins à porter une sentence inutile : c'est ainsi que le confesseur qui voudrait donner l'absolution après une confession tout à fait générale s'exposerait bien à la donner à un pénitent qui n'aurait pas une contrition suffisante, tandis que si l'accusation est fixe et déterminée, il lui est bien plus facile de juger si le pénitent a la contrition et le bon propos, ou s'il craint qu'il ne les ait pas, d'insister spécialement sur certains points pour les lui faire concevoir.

Voilà pourquoi les théologiens, qui sont les interprètes des volontés de N.-S. et de l'Eglise, disent presque tous qu'il est au moins *très probable* que dans les cas ordinaires, c'est-à-dire en dehors d'une nécessité morale, une confession vague où il n'y a rien de fixe et de déterminé ne peut pas suffire pour donner l'absolution, soit que cette accusation générale soit seule, soit qu'elle soit ajoutée à l'accusation de simples imperfections, dont on ne peut pas dire que ce sont des péchés réels.

Ici notre correspondant fait ce raisonnement assez singulier : « Le précepte donc n'existe que très probablement, alors il est probable aussi qu'il n'existe pas ; et moi qui suis probabiliste, j'ai le droit de le considérer comme non existant, et de me contenter pour donner l'absolution à mon pénitent de son accusation générale... » Nous appelons ce raisonnement *singulier*, parce qu'il dénote une erreur profonde sur les premiers principes mêmes du probabilisme.

Le probabilisme, d'après sa définition même, enseigne qu'on peut suivre *tuta conscientia* une opinion en faveur de la liberté, même moins *probable* que l'opinion contraire, pourvu toutefois qu'elle soit encore vraiment et certainement probable, c'est-à-dire fondée sur des raisons sérieuses capables de diriger un homme prudent. Le laxisme au contraire enseigne qu'on peut suivre une opinion même faiblement et douteusement probable ; or, comme on le sait, le laxisme est condamné par l'Eglise.

Au jugement de tous les auteurs, dans la comparaison des opinions entre elles, quand une opinion est simplement *probable*, l'opinion contraire peut encore généralement être regardée

comme probable et suivie dans la pratique. Si une opinion est assez généralement regardée comme *plus probable*, l'opinion contraire peut encore assez souvent être regardée comme probable, et même assez sérieusement probable pour être encore suivie dans la pratique. Mais si une opinion est *très probable* ou, ce qui revient à peu près à la même chose, notablement plus probable, l'opinion contraire ne peut plus être regardée que comme faiblement ou douteusement probable, et elle ne pourrait plus être suivie dans la pratique que par les laxistes.

Noldin qui, comme on le sait, est loin d'être sévère, traite merveilleusement aux n^os^ 231 et 232, quoique un peu autrement que nous, la question de l'absolution donnée sur une simple accusation générale, en dehors de la nécessité morale, et il réprouve absolument une telle pratique ; il dit que l'opinion contraire à la sienne, quoique admise par quelques théologiens, n'est pas probable. Pour nous, à cause même de ces quelques théologiens, nous n'avons voulu appeler notre opinion, qui est l'opinion commune, que très probable ; mais pratiquement cela revient absolument au même, puisqu'il n'est plus permis de suivre l'opinion contraire sans être entaché de laxisme.

Disons cependant, pour la consolation de notre estimable correspondant, qu'il lui est bien facile d'éviter cette note de laxisme. Car s'il s'agit de pénitents qui s'adressent à lui depuis un certain temps déjà et qui lui ont confessé d'autres fois des péchés certains, après cette accusation générale il lui suffirait de leur dire par interrogation : « Alors vous vous accusez encore des péchés des autres confessions que vous m'avez déjà faites, surtout des principaux et des plus graves, n'est-ce pas ? » Et s'il s'agissait de personnes qu'il ne se souviendrait pas avoir déjà confessées, il pourrait leur dire par exemple : « Vous vous accusez donc aussi des péchés principaux de votre vie surtout contre la patience et la charité, n'est-ce pas ? » Il serait bon encore, croyons-nous, d'ajouter : « Et comme aucun péché ne peut être remis sans contrition et sans bon propos, vous voulez aussi, n'est-ce pas, avec la grâce de Dieu, les regretter par-dessus tout, surtout les principaux, et chercher à les éviter aussi par-dessus tout ? » et il insisterait plus ou moins, selon qu'il le jugerait à propos, sur quelque motif de contrition ; car le confesseur doit toujours veiller à ce que le pénitent ait les dispositions nécessaires pour recevoir fructueusement l'absolution.

Q. — Un de mes paroissiens incrédule ne s'explique pas qu'un homme qui a la foi, puisse craindre la mort qui est la délivrance de tant de maux et le commencement de tant de biens ; et il tire cette conclusion que la foi n'est qu'affectée par ceux qui la pratiquent.

A cela j'ai répondu que les jugements de Dieu étaient toujours redoutables même pour l'homme vertueux, et que l'incertitude du salut était suffisante pour inspirer des craintes à celui qui va mourir. Au reste, n'y a-t-il pas eu des saints qui ont redouté la mort, et dont les appréhensions ont été manifestées ? J'en voudrais quelques exemples.

R. — La question a déjà été traitée dans nos colonnes (*Ami* 1912, p. 106). A ce qui a été dit alors, ajoutons les remarques suivantes :

Le désir de vivre est commun à tous les êtres, c'est un instinct de nature. De même que Dieu, *ad conservationem individui*, a attaché un certain plaisir aux actes par lesquels on entretient la vie, et *ad conservationem speciei*, un autre plaisir aux actes par lesquels la vie est communiquée à d'autres, ainsi sa Providence, pour le même motif de conservation de l'individu, a déposé, et bien profondément, dans le cœur humain le sentiment d'attachement à la vie. Ces tendances instinctives subsistent jusqu'à la mort. Elles peuvent être contrariées ou combattues et par là-même affaiblies, soit par des pensées de foi et des sentiments surnaturels, soit par le dégoût naturel que produisent les maux de la vie ; mais le germe en subsiste toujours dans l'âme humaine.

D'après ces principes, le désir de la mort peut l'emporter sur l'instinct de la conservation, soit naturellement, la mort étant regardée comme le moyen d'échapper aux souffrances d'ici-bas ; soit surnaturellement, la mort étant considérée comme moyen d'arriver à Dieu. Mais d'un autre côté la foi elle-même peut tempérer ce désir de la mort par les craintes qu'elle inspire du jugement de Dieu, et des châtiments terribles dont sa sainteté punit les fautes commises ; et plus la foi est vive, plus l'âme comprend les exigences de la sainteté et de la justice de Dieu. Les châtiments du purgatoire peuvent être redoutés de tous. Quant à la crainte des châtiments éternels, elle doit, il est vrai, céder à l'espérance dans toute âme fidèle ; mais l'âme la plus sainte peut être en butte à de grandes tentations, et les démons peuvent lui suggérer qu'elle est destinée à la damnation. Un chrétien fidèle ainsi tenté ne consentira pas à ces pensées ; il gardera dans la partie suprême de son âme une espérance ferme ; mais cette espérance n'empêche pas toujours, dans la partie moins élevée de l'âme, une sorte de conviction, non volontaire et même fortement repoussée, mais cependant tenace et très pénible.

Pour que la pensée du ciel et le désir de la possession de Dieu parviennent à dominer l'instinct de la conservation et l'amour de la vie, il faut d'abord un grand détachement des choses de ce monde, une foi très vive et une ardente charité. Ces sentiments surnaturels, qui sont corrélatifs, — la foi et l'amour divin grandissant à proportion du détachement, — ne sont pas assez forts dans les chrétiens ordinaires pour les empêcher de craindre la mort et la leur faire désirer, à moins que le dégoût des souffrances endurées ait déjà fortement affaibli dans un cœur peu vaillant l'amour de la vie. Cependant quand la maladie dernière est survenue, quand le malade a appris

qu'il n'y a plus pour lui espoir de prolonger sa vie, il se fait souvent chez lui un changement frappant : une résignation douce et confiante succède à l'horreur de la mort. C'est l'effet manifeste de la grâce et une preuve irréfragable de la sincérité de la foi. Combien l'on voit de ces morts édifiantes et consolantes dans les milieux vraiment chrétiens où l'on ne craint pas de prévenir le malade et de lui dire toute la vérité !

Dans les âmes vraiment détachées et pleines d'amour le désir du ciel est beaucoup plus fort. Nombre de maîtres, S. Macaire, S. Grégoire, le B. Albert le Grand, S. Laurent Justinien, sainte Thérèse, présentent ce désir du ciel comme le fruit des grâces contemplatives, et en effet les âmes établies dans l'état mystique aspirent toujours fortement au ciel.

Chez les saints ce désir est encore plus puissant ; l'histoire de leur vie montre que tous ont accueilli avec joie l'annonce de la mort. Les paroles du psalmiste : *Lœtatus sum in his quœ dicta sunt mihi*, etc..., *Sicut cervus desiderat*, etc.; celles de S. Paul : *Cupio dissolvi et esse cum Christo*, expriment bien ce qui se passe dans l'âme des saints.

Notre correspondant voudrait qu'on lui donnât quelques exemples de saints qui aient redouté la mort. Voici les seuls exemples que nous ayons trouvés dans la *Vie des saints* de Mgr Guérin : S. Hilarion, dont l'histoire est racontée au Bréviaire ; S. Philippe Béniti eut au lit de mort des tentations de désespoir ; elles durèrent peu et la paix bien vite revint et inonda son âme. On cite de S. Laurent Justinien cette parole : « La couronne est pour les soldats courageux, non pour les lâches tels que moi ; » mais ce ne fut qu'un sentiment passager, lui aussi il retrouva de suite la paix et la confiance. S. François de Girolamo dit aussi sur son lit de mort : « Je combats, je combats, priez pour moi que je ne succombe pas ; » puis l'ennemi vaincu s'éloigna et le saint, revenu à ses véritables sentiments, se mit à chanter le *Magnificat* et le *Te Deum*. S. Elzéar eut à subir une lutte violente, mais qui fut de courte durée. Par tous les autres la mort fut accueillie soit avec un entier abandon, soit, beaucoup plus ordinairement, avec de grands sentiments d'allégresse.

Q. — Un dimanche, par suite d'une erreur, le chanoine de semaine ne vient pas pour chanter la grand' messe. On prie un vicaire de le remplacer. Ce vicaire a déjà célébré la messe, mais est resté à jeun pour dire la messe d'onze heures.

On a préféré lui faire ainsi célébrer trois messes que de faire appel à un autre prêtre non à jeun.

A-t-on bien agi ?

Laquelle des deux lois devait céder, et pourquoi ?

R. — De droit divin, rien ne s'oppose à ce que la messe soit célébrée trois fois le même jour par le même prêtre. Anciennement, bien des prêtres ont usé et même abusé de cette faculté qui leur était laissée de dire le même jour un nombre de messes qu'aucun décret ne limitait. Mais depuis plusieurs siècles le droit ecclésiastique a réglé que le même prêtre ne pourrait *régulièrement* célébrer qu'une seule messe le même jour, excepté le jour de Noël où il en pourrait célébrer trois ; et le même privilège a été accordé en certaines contrées pour le Jour des Morts.

Il est de règle aussi, d'après les concessions du droit ecclésiastique ou les permissions que les évêques peuvent accorder, qu'*en cas de nécessité* un prêtre peut célébrer deux messes le même jour. Mais, dit Génicot, n° 240, 3°, « *nunquam* licet vi harum facultatum plus quam bis eadem die celebrare, quamvis concurrerent graves causæ, quæ sæpius celebrare suaderent. Excipe si Sancta Sedes expresse indulserit, ut concessit sacerdotibus Mexicanæ diœcesis, urgente necessitate ter celebrare diebus dominicis et festivis. (S. C. C., die 20 dec. 1879). »

De même Bulot, n. 402, note I : « Facultas ter celebrandi *semper* exigit indultum apostolicum, quod raro conceditur et ad tempus determinatum, ob gravissimas rationes. » Noldin, n. 205, 2 : « In casu necessitatis bis in die celebrare licet, at *nunquam, quœcumque sit necessitas,* tres missas celebrare. (S. C. C., 6 maii 1893). Hoc privilegium quod fuerat concessum diœcesi Mexicanæ ob penuriam sacerdotum, nuper ob penuriam sacerdotum concessum est etiam diœcesi de Tulancingo in provincia Mexicana. »

Il suit de là qu'à défaut du chanoine de semaine qui devait chanter la grand'messe, on pouvait bien prier un vicaire ayant déjà célébré une messe, resté cependant à jeun, de la célébrer ; mais alors il ne devait pas, puisqu'il n'avait pas de permission expresse du Saint-Siège, célébrer la messe de onze heures ; il eût fallu pour celle-là se procurer un autre prêtre à jeun et ayant au plus célébré une messe. Si la chose était impossible, il eût fallu supprimer celle des deux qu'on eût cru la moins importante ; et si c'était la dernière, on eût fait par exemple à sa place, pour ne pas trop mécontenter les fidèles, un Chemin de Croix terminé par un salut du Saint-Sacrement. Comment en effet faire célébrer la messe par un prêtre non à jeun, sans s'exposer à donner du scandale ?

Q. — *Quid* de celui qui apprend des blasphèmes à son perroquet ?

R. — Il est répréhensible évidemment, pas le perroquet, le professeur, mais avec une nuance d'atténuation probable, dont il peut y avoir lieu de lui tenir compte. Quiconque 1° *simpliciter* profère une parole injurieuse à Dieu est blasphémateur ; quiconque 2° profère *devant témoins* un blasphème, est blasphémateur scandaleux, d'où péché double : *contra 2m prœcept. Decalogi*, et *contra caritatem ;* 3° quiconque *enseigne* le blasphème peut se trouver, en plus, responsable d'une troisième faute, *contra justitiam*.

L'élève ici est un perroquet ; supprimons le 3°.

Le professeur ne blasphème pas *simpliciter*, privatim, pour son seul compte personnel, laissons aussi le 1°. Reste le 2°, c'est-à-dire le blasphème proféré devant témoins. Si Jacquot devait garder le secret de l'enseignement qu'on lui donne, et ne jamais répéter devant un tiers l'injurieuse formule, nous rentrerions dans le 1° ; mais on sait que Jacquot parle, parlera, a été créé pour parler... et donc, pour répéter, à temps et à contre-temps, devant n'importe qui, tout ce qu'on voudra lui apprendre. Il n'est qu'un simple intermédiaire matériel entre la voix vivante du professeur et l'oreille de ceux auxquels le fidèle commissionnaire transmettra son enseignement, ni plus ni moins qu'un phonographe.

Le blasphème de Jacquot est donc moralement le blasphème de son maître, et le scandale qui en résulte a moralement celui-ci pour auteur pleinement responsable. Il faudra qu'on séquestre Jacquot ou qu'on le supprime... à moins qu'on ne lui apprenne *Pitié, mon Dieu...* auquel il saura assez mélanger le *S. n. d. D.* pour donner à l'auditoire l'impression atténuante d'une plaisanterie, qui restera vilaine encore, mais provoquera autant le rire que le scandale.

Q. — On m'assure que les évêques de Belgique ont obtenu dispense du décret défendant aux prêtres l'administration temporelle des Sociétés. Savez-vous si c'est vrai ?

R. — La revue *De Religiosis* du 1er octobre 1912, p. 238, a publié en effet l'indult suivant, accordé sur la demande du cardinal Mercier :

Très Saint Père,

Lors de l'audience qu'Elle a daigné m'accorder dimanche dernier, 3 mars, Votre Sainteté a bien voulu me déclarer qu'Elle abandonnait *judicio et prudentiæ episcoporum* l'application à la Belgique du décret Docente Apostolo, *de vetita clericis temporali administratione.*

Je serais profondément reconnaissant à V. S. de confirmer par sa signature, si Elle le juge opportun, cette bienveillante concession.

De Votre Sainteté
le très humble et très obéissant serviteur,
Désiré-Jos. Card. Mercier, *arch. de Malines.*

Confirmamus judicio et prudentiæ episcoporum in Belgio dedisse facultatem dispensandi super Decreto Docente Apostolo, *de vetita clericis temporali administratione.*

Die 7 martii 1912.

Pius PP. X.

Cette concession ouvre une voie que les évêques français pourront suivre à l'occasion, soit par une démarche collective, soit par des requêtes individuelles.

De fait, le concours du clergé, outre qu'il est *gratuit*, est ordinairement plus *éclairé* que celui des laïques. Si l'on veut avoir des hommes de métier, il faut leur accorder une rétribution élevée, prise sur les revenus de l'œuvre. En outre, des exemples nombreux prouvent qu'il y a une tentation véritable pour ceux qui gèrent sans un contrôle sérieux les affaires d'une société. Outre les honoraires élevés, les laïques peuvent encore faire des détournements adroits : toutes choses qui mènent rapidement les œuvres à leur ruine.

Les évêques sont plus à même que le Pape de juger dans chaque cas particulier s'il y a nécessité, et d'accorder les autorisations nécessaires pour gérer les biens des sociétés.

Q. — 1° Je connais plusieurs âmes auxquelles leur directeur de conscience a fait faire le *vœu de détachement intérieur*. Ces personnes vivent dans le monde, usent de tous les avantages et des satisfactions que leur permet leur situation de famille ; mais par leur disposition intérieure doivent toujours demeurer dans le détachement de ce dont elles usent.

Il me semble qu'un *tel vœu* a une matière bien *indéterminée* et je me demande par suite *s'il est possible, s'il est à conseiller ?*

2° D'une façon générale, peut-on même prudemment conseiller le vœu de pauvreté aux personnes vivant dans le monde ?

R. — Ad I. Non, la nature de ce vœu n'est pas indéterminée. Le détachement est quelque chose de bien défini ; c'est la disposition de l'âme qui est également prête à user ou à ne pas user des avantages humains mis à sa disposition, qui dit sincèrement comme S. Paul : « Je sais vivre dans le dénûment et je sais vivre dans l'abondance ; je suis fait à tout : à la table bien servie, et à la faim, à l'abondance et à la disette » (Phil., IV, 12) ; donc qui sera d'une humeur toujours égale et qui, quand elle use des satisfactions naturelles, est toute prête à y renoncer.

Le vœu dont on parle n'est pas à ranger dans les vœux impossibles, comme sont les vœux de ne commettre aucun péché ; on peut toujours vouer la pratique d'une vertu particulière, et les actes intérieurs eux-mêmes peuvent être matière de vœu. Le vœu dont il est ici question est donc valide et oblige en conscience.

Est-il à conseiller ? Suarez, parlant du vœu de faire l'oraison mentale, bien qu'en admettant la validité, le déconseille : « quia difficile est in actu pure interno et tam occulto, ut est mentalis, discernere voluntariam ab involuntaria distractione, otiositate aut dormitione, et res potest esse scrupulosa et periculosa, ideo non expedit hoc directe vovere. » *(De oratione*, lib. 2, cap. IV, n. 2).

Les inconvénients ici signalés par Suarez n'existent-ils pas et plus grands encore dans le vœu de pratiquer le détachement intérieur ? Il est facile de savoir si l'on a accompli un acte extérieur, mais il est toujours difficile de se rendre un compte exact de ses dispositions intimes. Que d'âmes se font illusion ! « Vous me dites, écrivait à une dame S. François de Sales, qu'en quelle sauce que Dieu vous mette, ce vous est tout un. Or vous savez en quelle sauce il vous a mise, et dites-moi, vous est-il tout un ? » Combien de personnes qui croiront demeurer dans le détachement tout en usant des avantages et satisfactions que leur permet leur situation et qui en réalité, sans en avoir conscience, y seront attachées ! S'il s'agissait de personnes peu mortifiées, le vœu serait pleinement

illusoire, car il faut avoir été très généreux dans la mortification pour être vraiment détaché.

Disons toutefois qu'aux âmes d'une vertu éminente on peut permettre plus facilement qu'à d'autres le vœu de pratiquer certaines vertus intérieures, parce qu'étant beaucoup plus éclairées, elles verront sûrement et sans être exposées aux scrupules, si elles y manquent. Une très sainte Visitandine, formée par sainte Jeanne de Chantal et digne fille de cette grande fondatrice, Jeanne-Bénigne Gozoz, avait fait, sur l'ordre de Dieu lui-même, le vœu de ne penser volontairement qu'à lui, exception faite évidemment pour ses devoirs d'état ; mais ce sont là des cas exceptionnels.

Ad II. Quant au vœu de pauvreté à faire par des personnes vivant dans le monde, il est d'autant plus nécessaire que la matière en soit déterminée avec précision, que ces mots *vœu de pauvreté* sont employés, même pour ce qui concerne les religieux, dans des sens qui varient. Ce vœu, en effet, n'a pas la même portée dans tous les Ordres : pour les uns il enlève même le domaine radical, pour les autres il le laisse subsister. Bien rares seraient les personnes vivant dans le monde qui pourraient le pratiquer comme les religieux, n'usant d'aucun objet comme propriétaire, ne pouvant ni donner, ni recevoir, ni prêter, ni emprunter sans permission. Mais on peut prendre pour matière du vœu quelques-unes des pratiques de pauvreté : par exemple, ne pas se permettre certaine dépense d'argent, au-dessus d'une somme déterminée, sans en demander la permission, ne pas faire de voyage de pur agrément, ne pas user d'aliments, de vêtement, d'ameublement qui sentent le luxe ; mais il faudrait alors bien préciser quels aliments, quels vêtements, quel ameublement on voudrait interdire. Ainsi restreint, ce ne serait que très improprement un vœu de pauvreté, mais il serait possible, et pourrait dans certains cas, à notre avis assez rares, être conseillé.

Q. — L'*Ami* doit faire erreur en disant, p. 1056 de 1912, qu'une personne ne peut pas bénéficier de la confession du jeudi (veille du 1er vendredi du mois) pour gagner l'indulgence *toties quoties* de la fête du Saint Rosaire le dimanche suivant. Il renvoie à l'année 1904, p. 141, et se base sur l'indult du 14 juillet 1894. C'était vrai alors. Mais un indult du 11 mars 1908 a autorisé les fidèles à se confesser « un des *trois* jours précédents lorsqu'il s'agit de gagner une indulgence plénière *toties quoties*. » C'est ce que rapporte le R. P. Hilgers dans l'Appendice à son *Manuel des Indulgences*, p. 4.

R. — Nous enregistrons avec plaisir votre rectification, dont nous avons vérifié l'exactitude, ledit *Appendice* ayant été déclaré par la S. C. des Indulgences « reproduire fidèlement les concessions d'indulgences. »

Q. — Une Communauté religieuse possède deux chapelles, dont l'une seulement sert actuellement pour le culte. L'autre a servi autrefois, avant la construction de la première ; aujourd'hui on y fait encore les exercices de la Retraite. Elle se trouve dans le corps de la maison et *sous un dortoir*. Pourrait-on y dire encore la messe et conserver la Sainte Réserve ? Ce serait un avantage pour la communauté, composée de religieux âgés ou infirmes : la grande chapelle est très froide. Ou bien une communauté ne peut-elle avoir qu'une seule chapelle semi-publique ?

R. — 1o Il est défendu de placer une chambre à coucher *immédiatement* au-dessus d'un oratoire où l'on dit la messe, lors même qu'il ne possèderait pas la Sainte Réserve, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Rites le 11 mai 1641, n. 756.

2o D'après le décret du 24 janvier 1908, il n'est pas permis d'établir une chambre à coucher au-dessus d'un autel où est gardé le St-Sacrement, lors même qu'il y aurait un baldaquin au-dessus de l'autel [1].

Si l'oratoire est séparé par une *voûte* des chambres établies au-dessus de lui, on peut y dire la messe, comme le déclare le décret du 12 septembre 1840, n. 2812.

3o Il faut un indult du Saint-Siège pour garder le Saint-Sacrement dans un oratoire semi-public (10 décembre 1903, n. 2123, ad xv).

4o D'après le décret du 8 mars 1879, n. 3484, l'évêque ne peut autoriser dans chaque maison qu'*un* oratoire semi-public. S'il en est besoin d'un autre, il faut recourir au Saint-Siège : « Si porro ex piarum communitatum conditione, necessaria sit erectio alterius oratorii, pro ejus erectione facultas erit a Sancta Sede obtinenda. »

Le motif du froid pour des vieillards et des malades est sérieux et peut être invoqué, si les autres conditions sont réalisées.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Christ dans l'Eglise, par Mgr R. H. Benson. — In-12 de XIII-292 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Entretien de Jésus avec le Jeune Homme riche, par l'abbé G. Davot. — In-12 de XL 278 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Sermons, par M. l'abbé Villier, chanoine honoraire de Metz. — In-8 de 616 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

Précis de Théologie ascétique, par Fr. Neumayr, S. J. Trad. par F. Remize. — In-16 de 144 p., 0 f. 75, *franco* 0 f. 85. — Mende, Imprimerie C. Pauc.

Le Problème social, par Emile Garnier. — In-16 de 108 p., 1 f. — Paris, Bloud.

Etincelles de Foi et d'Amour, par le P. de Nadaillac, S. J. — In-18 de 270 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — Sur Mgr Benson, son éducation anglicane, sa conversion au catholicisme, la place qu'il occupe dans la littérature anglaise d'aujourd'hui, voir *Ami* 1913, p. 257-262, 337-339.

Son premier grand succès en France fut, on s'en

[1] *Ami* 1908, p. 402.

souvient, *Le Maître de la Terre;* et pour répondre à l'objection que soulevaient les tableaux désolés de ce livre, la défection de l'humanité au dernier âge du monde, l'Eglise réduite à une poignée de fidèles, il a écrit un autre roman, *La Grande Aurore*, qui n'est pas encore traduit en français et dont nous avons donné un aperçu (*Ami* 1913, p. 338-9). Mais déjà on peut dire que la réponse avait été fournie par le livre dont la traduction paraît aujourd'hui et qui est non plus un roman, mais l'œuvre d'un théologien, fruit de sermons donnés à Rome d'abord (à San Silvestro in Capite, Carême 1909), puis en Angleterre et en Amérique en 1910.

A la base de ce livre est la notion de l'Eglise corps du Christ. Cela, l'Eglise ne l'est que pour les catholiques. Pour les protestants, — pour ceux d'entre eux qui admettent encore une Eglise, — l'Eglise n'est qu'une organisation sociale plus ou moins utile ou même nécessaire pour provoquer et diriger les énergies individuelles. Pour les catholiques, l'Eglise est, « au pied de la lettre, le corps du Christ » : par l'Eglise, le Christ vit, parle et agit comme il vivait, parlait et agissait par son corps naturel en Galilée et à Jérusalem. Dieu, par l'Incarnation, s'est uni à une nature humaine créée pour accomplir son œuvre ; de même, Jésus s'unit à la nature humaine de ses disciples, et, par le corps ainsi constitué, il continue de vivre, d'agir et de parler. En d'autres termes, de même que Jésus-Christ a vécu, il y a 1900 ans, sa vie naturelle dans un corps qu'il avait reçu de Marie, il vit aujourd'hui une vie mystique dans un autre corps qu'il a tiré de la race humaine et qui s'appelle l'Eglise catholique. Et par conséquent l'Eglise, pour nous, ce n'est pas seulement le délégué du Christ ici-bas, son représentant, ni même seulement son épouse : elle est *lui-même.*

Qu'est-ce que peut bien être cette vie du Christ que vous dites identique à la vie collective d'une multitude de disciples ?

Mais les découvertes biologiques d'hier nous fournissent un terme de comparaison très fécond. C'est un lieu commun, parmi les savants, aujourd'hui, de dire que la vie organique, quelque mystérieuse que soit son unité, est la résultante d'un nombre infini de cellules dont chacune possède sa vie individuelle, qui est absorbée, sans être détruite pourtant, dans l'unité du corps dont elle fait partie.

Prenez, par exemple, le corps de l'homme (et ce qui va être dit du corps de l'homme, est vrai tout aussi bien de tout animal ou de la plante). Notre corps donc possède 1° une vie simple et unique qu'on peut, à proprement parler, appeler la vie du corps, mais 2°, se cachant pour ainsi dire dans ce tout, il y a des vies dont le nombre défie tout calcul, les vies des cellules innombrables dont se compose le corps. Ces cellules sont toujours en train de naître : chacune d'elles a sa vie propre, meurt et disparaît finalement avec la destruction des tissus, sans que jamais la vie de l'ensemble soit affectée par ces divers changements. Le corps d'un homme fait ne contient plus, à un moment donné de son existence, une seule des cellules qu'il possédait à sa naissance ; et pourtant la vie du corps n'a pas cessé d'être continue, de rester une. Les cellules sont des individus, oui ; mais en vertu de leur mystérieuse cohésion, elles sont bien plus que cela... Voir, pour le développement de cette théorie, *Ami* 1910, p. 165-169, et déjà 1897, p. 483-486.

Se rappeler, dans le même ordre d'idées, le phénomène de la phagocytose. Jadis on croyait que les tissus, blessés ou meurtris, tendaient à se guérir d'eux-mêmes par un procédé mystérieux et presque mécanique. Aujourd'hui, au contraire, on sait que le sang est rempli d'une multitude innombrable de petits êtres ayant chacun leur existence propre, leurs instincts, leurs mouvements indépendants : survienne une blessure, ou qu'un poison soit absorbé, ces petits êtres, les bons leucocytes, volent au secours, comme ferait une garnison ou un poste de police, et, à moins qu'ils ne soient vaincus et écrasés par une armée supérieure de méchants microbes, ils réparent la blessure ou éliminent le poison.

Et cependant le corps est *un:* il a une vie, et rien qu'une. Mais il est en même temps une république gouvernée, comme Etat, par une seule volonté. Cette république possède des énergies qui semblent travailler indépendamment du chef, mais qui ne lui en sont pas moins soumises dans une mesure qui échappe aux déterminations de la biologie mais qui est certaine. Tout corps se compose d'une myriade de vies infinitésimales qui se perdent, sans être détruites, dans l'unité du tout, celui-ci dominant l'ensemble des vies cellulaires individuelles et en étant à la fois tributaire et indépendant.

Appliquez cette doctrine biologique à la doctrine de l'Eglise corps du Christ : nous tous, cellules du corps du Christ ; notre vie spirituelle, dépendance de la vie du Christ, de même que la vie de nos cellules est en dépendance de la vie unique du corps ; notre activité spirituelle, soumise et réglée par l'activité même du Christ, de même que les énergies de nos cellules sont commandées par la vie centrale unique ; notre vie dans le Christ étant ainsi en réalité beaucoup plus réelle que notre vie propre... *vivo ego, jam non ego...* Et vous n'aurez pas de peine à en déduire des conséquences extrêmement fécondes pour l'intelligence et la pratique de la vie spirituelle, — conséquences que l'on néglige bien trop dans la prédication : on prêche tout de l'Eglise, sauf cela, qu'elle est le corps du Christ ; on prêche la beauté humaine de son organisation, la force de sa hiérarchie, ses bienfaits sociaux, sa fécondité artistique, littéraire, scientifique, que sais-je ? tout, sauf qu'elle est le corps du Christ. On l'étudie par le dehors, et l'on en perd de vue la beauté intime, la beauté essentielle, ce que le P. Lingens S. J. exposait il y a une douzaine d'années dans un livre admirable et que malheureusement trop de lecteurs ont trouvé un peu difficile à suivre, *Die innere Schönheit des Christentums.*

Mais ce n'est pas à ces conséquences, intéressantes surtout pour notre sanctification personnelle, que s'attache Mgr Benson.

Il pose en principe que, J.-C. vivant dans le corps de l'Eglise comme il a vécu il y a 1900 ans dans le corps reçu de la Vierge Marie, J.-C. possédant dans l'Eglise un corps où il respire, une voix par laquelle il parle, J.-C. ayant pris ce corps de l'Eglise pour poursuivre la réalisation de ses desseins, de même qu'il avait pris son corps humain jadis pour les accomplir, — ce qui s'est passé autour de son humanité il y a 1900 ans, doit se renouveler autour de l'Eglise. Autour de l'Eglise comme autour de Jésus de Jérusalem, c'est la même atmosphère, la même nature humaine, les mêmes ambitions, les mêmes intérêts, les mêmes vices, les mêmes énergies, les mêmes faiblesses. Donc les mêmes phénomènes doivent se reproduire. Comme il a été rejeté ou accueilli jadis par le monde où il était entré, J.-C. doit se voir maintenant accueillir ou rejeter par les mêmes classes de personnes et pour des raisons semblables : — « C'est comme la répétition d'une expérience de chimie. La même force, produite dans les mêmes circonstances et appliquée à des éléments identiques, doit produire toujours les mêmes résultats. *Cette identité des résultats démontre que la force n'a pas changé.* »

Et voilà pourquoi J.-C. dans l'Eglise sera toujours trahi, bafoué, honni, flagellé, crucifié, en même temps qu'acclamé, adoré, aimé comme jamais homme ne le fut... Et voilà pourquoi J.-C. dans l'Eglise trouvera toujours sur son chemin des Caïphe, des Pilate, des Hérode, des Judas... J.-C. dans l'Eglise montera toujours son Calvaire... Et tout cela prouvera simplement que « la force n'a pas changé » et que le J.-C. qui vit et agit en nous dans l'Eglise, est le même J.-C. qui a vécu et agi il y a 1900 ans en Galilée et à Jérusalem.

Voilà le sujet du livre de Mgr Benson. On en voit la beauté, la puissance apologétique. Et l'on sait du reste avec quelle éloquence enthousiaste, passionnée, lyrique et tout ensemble avec quelle pénétration d'analyse il traite tous les sujets qu'il aborde. Non sans hardiesse certes : il a de ces points d'interrogations qui sont féroces : celui-ci, par exemple, conclusion du chapitre *Judas* : — « Quand une Eglise produit tant de Judas et qu'elle leur survit à tous, peut-elle être moins que divine ? »

II. — M. Davot est mort, en janvier 1912, à trente-cinq ans. Il fut un apôtre, très zélé et très goûté, de la jeunesse surtout des patronages et des collèges. Il a laissé beaucoup de notes, mais n'a rien publié lui-même. Peut-être, s'il eût publié, eût-il voulu fondre en un nombre restreint d'instructions développées et harmonieusement bâties les notes que l'on trouvera ici. Il ne l'a pas fait ; et les éditeurs ne l'ont pas fait non plus. Félicitons-nous-en ; car ce qu'ils nous donnent est si substantiel, si condensé, si vigoureux, que nous ne croyons guère que des instructions mises en forme eussent produit le même effet.

Ils ont pris pour thème de ce recueil le thème même dont M. Davot avait fait choix il y a trois ans dans une retraite prêchée au collège Sainte-Marie de Monceau (Paris). A chacune des phrases du récit évangélique il avait rattaché une méditation : à la suite du Maître il conviait ses jeunes retraitants à réfléchir sur le sens de la vie, puis à s'examiner sur les devoirs essentiels du chrétien, puis à exciter en eux le désir d'une vie meilleure... Et c'est ainsi que de ces quelques lignes d'Evangile on a fait sortir plus de 40 instructions, des plans seulement, mais des plans nourris de notables développements. C'est un excellent recueil, et qui sera utilisé avec fruit partout, devant tous les auditoires.

III. — M. Villier, lui non plus, n'a rien écrit. Il a prêché, pendant près de trente ans (1878-1906), dans un grand nombre d'églises du diocèse de Metz et d'autres diocèses, devant les auditoires les plus divers des villes et des campagnes, dans les maisons religieuses et les établissements d'éducation. Une voix très autorisée (M. Pelt) nous dit, dans la préface de ce recueil posthume, qu'il l'a fait toujours avec fruit et que sa parole « produisait une impression profonde et irrésistible. » Nous le croyons sans peine ; car elle produit cette impression, même à la simple lecture. Et c'est une impression saine et toute surnaturelle, vierge de tout alliage de sentimentalité mondaine : car c'est vraiment la parole de Dieu que l'on entend ici, une parole toute nourrie d'Ecriture et de doctrine, une parole extraordinairement substantielle, sobre et serrée.

L'Eucharistie tient la première place dans ce recueil, car M. Villier a été un grand prédicateur d'adorations perpétuelles ; et l'on trouvera ici cinq triduums d'adoration : 1° *Adoration à la cathédrale:* exposé du dogme eucharistique (Présence réelle, Sacrifice, Communion) ; 2° *Adoration au Petit Séminaire:* l'Eucharistie et la vocation sacerdotale ; 3° *Adoration au Grand Séminaire:* l'Eucharistie et le ministère sacerdotal ; 4° *Adoration au Carmel:* l'Eucharistie et la vie religieuse (Jésus caché, priant, Hostie) ; 5° *Adoration paroissiale :* l'Eucharistie et la vie chrétienne (Jésus notre ami dans l'Eucharistie, notre avocat, notre pasteur).

Puis, série de sermons pour l'année liturgique : Avent (fins dernières), Noël, Annonciation, Carême, Pentecôte, Toussaint, Triduum au Sacré-Cœur ; sermons sur la Sainte Vierge ; huit panégyriques ; deux sermons pour vêture et profession.

IV. — Neumayr est un jésuite bavarois du XVIII^e^ siècle, † 1765, qui jouit d'une réputation exceptionnelle comme prédicateur de la cathédrale d'Augsbourg et dont les nombreux écrits ascétiques latins se sont répandus partout. Il y avait, parmi ceux-ci, un *Précis d'ascétisme* que Mgr de Ligonnès aimait à commenter aux Séminaristes, au temps où il était Supérieur du Séminaire de Mende ; et c'est le souvenir gardé de ces entretiens du Séminaire qui a décidé M. Remize à donner une édition française de l'œuvre du jésuite allemand. C'est court ; mais c'est plein et méthodique, et ce sera pour nos confrères une mine de canevas solides et nourris : — *principes généraux:* la fin de l'homme, obstacles et moyens ; — *principes de la voie purgative:* péché mortel, son éradication (racines du péché dans l'intelligence, dans la volonté, dans l'appétit) ; affections pour la matière du péché ; péchés véniels ; etc. ; — *principes de la voie illuminative :* règles générales ; règles pour bien prier, pour bien travailler, pour bien souffrir ; règles particulières des vertus ; — *principes de la voie unitive:* trop court (10 pages seulement) : l'auteur a voulu se défendre sans doute d'aborder le terrain de la mystique.

V. — M. Em. Garnier, prenant pour texte de son travail le *Motu proprio* de Pie X en date du 18 déc. 1903 sur l'*Action populaire chrétienne,* nous donne un clair aperçu du Problème social : bien distinguer d'abord misère et pauvreté, puis voir 1° les causes de la misère, 2° la vanité des moyens imaginés pour supprimer la misère, et 3° les moyens les plus efficaces proposés par la doctrine chrétienne pour diminuer la misère.

VI. — *Etincelles de foi et d'amour:* 40 préparations à la Communion et autant d'actions de grâces, distribuées en alinéas très courts, indépendants les uns des autres : des étincelles vraiment ! Ce n'est pas le moment, ni avant ni après la Communion, d'élaborer des dissertations. Brièvement se rappeler ce que J.-C. est pour nous, ce qu'il nous demande et nous donne tout ensemble, les vertus solides, le zèle pour nos devoirs d'état... Au surplus, le P. de Nadaillac est un vétéran de l'éducation ; et vous pouvez être sûr qu'il ne tombera jamais de sa plume rien que de pratique et d'allant droit au but.

L'Union avec Dieu, par le P. Dosda, C. SS. R. — 2 vol. in-8 de 479 et 574 p., 7 f. — Paris, Téqui.

Les Principes de la Vie spirituelle, par le R. P. Schryvers, C. SS. R. — In-12 de 590 p. — Bruxelles, Dewit.

La Vie spirituelle ou l'Itinéraire de l'âme à Dieu, par le P. Malige, des Sacrés-Cœurs (Picpus), ancien supérieur du Grand Séminaire de Rouen. — 3 vol. in-8, 10 fr. — Paris, Lethielleux.

I. — Malgré le titre, ce n'est pas un traité de la vie unitive que le lecteur trouvera dans les deux volumes du P. Dosda. « Nous nous sommes pro-

posé, dit l'auteur, de faire un vrai traité d'ascétisme. » Et en effet c'est un bon traité d'ascétisme qu'il nous présente, plein d'excellents conseils. Sur les vertus théologales, sur les précautions qu'il faut prendre et les luttes qu'il faut soutenir pour garder la charité, sur les efforts à faire pour l'accroître, sur les différentes passions et les différentes vertus, il y a des pages intéressantes et des leçons fort pratiques. Nombre de citations des maîtres et surtout de S. Alphonse relèvent l'intérêt et ajoutent à l'édification.

Pour ce qui concerne la partie mystique, l'*Ami* a déjà fait des réserves (p. 645). On a vu que le P. Dosda est de ceux qui restreignent beaucoup l'état mystique. Comme ceux qui expliquent l'union mystique par des grâces *gratis datæ*, par des phénomènes extraordinaires, il est amené à enseigner qu'il y a deux voies unitives, la voie unitive mystique et la voie unitive non mystique ; et aussi qu'il y a deux espèces de contemplation, la contemplation acquise et la contemplation mystique. Cette doctrine fut la plus communément admise de la fin du XVIIe siècle à la fin du XIXe. Nous trouvons beaucoup plus vraie, beaucoup mieux accréditée et seule conforme à l'expérience l'autre doctrine que nos lecteurs connaissent et qui est celle des Pères, des grands théologiens depuis Albert le Grand jusqu'à Suarez, et des grands maîtres de la mystique, Suzo, Tauler, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, etc. Mais hâtons-nous de dire que la partie mystique ne forme qu'une petite partie de l'ouvrage ; le lecteur peut en faire abstraction, et il trouvera dans la partie ascétique ample matière à s'instruire et à s'édifier.

II. — C'est aussi un fils de S. Alphonse qui nous donne ce manuel de spiritualité qui a pour titre : *Les principes de la vie spirituelle*. L'auteur est avant tout un philosophe et un théologien. Il y a grand plaisir et grand profit à le suivre et à voir comment les principes de la spiritualité s'harmonisent bien avec les principes de la philosophie et de la théologie, ou plutôt comment l'ascétisme et la mystique reposent sur ces deux sciences. Le P. Schryvers montre fort bien les deux phases de la vie spirituelle, la phase ascétique où la volonté poursuit sa fin dernière sous l'impulsion du moteur intérieur qui est la raison éclairée des lumières de la foi, et la phase mystique où Dieu lui-même par le moyen des dons illumine l'intelligence et embrase la volonté. Il inclinerait même à expliquer de cette façon la théorie bien connue de S. Alphonse qui admet et des grâces suffisantes rendues efficaces par notre consentement et des grâces efficaces par elles-mêmes : la grâce efficace de sa nature, obtenue par la prière, serait celle qui met en exercice les dons du Saint-Esprit (p. 275).

Le P. Schryvers a publié d'autres ouvrages, notamment un *Manuel d'économie politique* qui en est à sa troisième édition et qui a été traduit en plusieurs langues. Qu'il continue ses travaux : avec sa science et son talent il ne peut produire que des œuvres utiles et de vrai mérite.

III. — Il y a du talent aussi et beaucoup dans l'ouvrage du P. Malige ; le style en est agréable et la doctrine solide. Ce n'est pas un traité complet de spiritualité. L'auteur dit clairement quel a été son dessein : « vie purgative, vie illuminative ; corriger ses défauts, acquérir les vertus. Quant à la vie unitive, s'il a touché le seuil de ce paradis mystique, à peu près comme l'a fait S. Ignace dans ses *Exercices*, il n'a pas parcouru ni décrit comme les deux autres ce domaine transcendant. » Même en se tenant dans ces limites, qui sont bien, comme l'auteur l'indique, celles de l'ascétisme, il y a beaucoup à dire, beaucoup à enseigner. Et en effet l'ouvrage abonde en aperçus ingénieux, en remarques fort justes, en conclusions pratiques très sages. Sous l'écrivain on découvre facilement le prédicateur, le conférencier, le Supérieur de Grand Séminaire, qui a su condenser dans ces volumes ce que lui ont appris une longue expérience, la connaissance des sciences sacrées et ses réflexions personnelles.

Il n'est pas possible de signaler tous les passages instructifs et intéressants de cet ouvrage. Le tableau des sujets traités en fera voir l'importance et l'utilité :

Dans une première partie, le R. P. montre quelle est la fin de l'homme et quels sont les obstacles qui l'entravent dans sa marche vers sa fin. Les obstacles sont le péché, la tiédeur, les passions. Les remèdes intérieurs sont la mortification et l'humilité. Les secours extérieurs sont la confession et la communion. Puis il traite des vertus évangéliques et des vertus de pauvreté, de chasteté et d'obéissance.

Dans une seconde partie il parle de la vie surnaturelle, de la foi, de l'espérance et de la prière, de la charité pour Dieu, pour le prochain, pour les âmes du purgatoire, de la dévotion au Sacré-Cœur, de l'oraison et de l'adoration.

Ces trois volumes seront donc d'une réelle utilité à ceux qui n'ont pas le temps de lire de grands ouvrages. Ils donneront aux prêtres d'excellents développements pour des instructions ou des retraites ; nos confrères les mettront à contribution, et non sans profit, pour leurs lectures spirituelles, regrettant peut-être que le P. Malige n'ait pas indiqué plus nettement les divisions et subdivisions des différents chapitres.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, sous la direction du P. d'Alès. — Fascic. IX, 5 fr. — Paris, Beauchesne.

L'unité morale des religions, par G. Bonet-Maury, correspondant de l'Institut. — In-12 de 214 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Bible et Protestantisme, par V. Franque. IIe édition. In-12 de XXI-170 p., 2 fr. — **L'Incarnation.** *Lectures théologiques*, par L. Berthé. In-8 jésus de 220 p., 5 fr. — **Foi religieuse et mentalité anormale,** par Albert Leclère. In-16 de 60 p., 0 f. 60. — **La Vie Intérieure,** par F. Lacoste. In-16 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Hors de l'Eglise pas de salut, par J. Bainvel. — In-16 de 62 p., 0 f. 75. — Paris, Beauchesne.

« **Science et Religion.** » — Plaquettes in-16 de 62 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Principaux articles du fascicule IX du grand *Dictionnaire :*

Les Religions de l'Inde, en 2 chapitres : 1° l'*Exposé historique*, confié au P. Roussel (Fribourg de Suisse), qui est un spécialiste de ces matières extraordinairement touffues et dont les monographies de la *Religion védique* et du *Bouddhisme primitif* avaient réalisé déjà des chefs-d'œuvre de clarté ; — et 2° la discussion des problèmes apologétiques que soulève cette histoire (comparaison avec la religion révélée ; problèmes d'influence ou d'emprunt, etc.), par L. de La Vallée Poussin (Université de Gand), col. 645-702 ;

L'Index (esquisse historique ; légitimité et nécessité ; réponse aux objections), par J. Forget (Université de Louvain) ; — *Individualisme* (comment c'est une doctrine anormale), par le marquis de La-Tour-du-Pin La Charce ; — *Indulgences* (justification de la doctrine ; abus possibles), par

le P. Galtier, S. J. ; — *Inerrance biblique*, par le P. Durand, S. J. ; — *Infanticide en Chine*, par le P. Wieger, S. J. (bon, mais un peu court : aurait gagné à être additionné de quelques citations qu'il n'était pas difficile de demander à des récits contemporains de voyageurs laïcs) ;

L'Initiation chrétienne, par le P. d'Alès (col. 789-823) : article capital, et réfutation décisive des erreurs, des obscurités de toute sorte accumulées par les critiques rationalistes pour voiler le caractère divin et l'origine authentique du Baptême et le rabaisser au rang des opérations magiques ou des mystères païens (l'initiation chrétienne, telle qu'elle est décrite dans les catéchèses des Pères, comprenait trois éléments : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie ; mais c'est du Baptême presque exclusivement que s'occupe ici le P. d'Alès) ;

L'Inquisition, par J. Guiraud (Université de Besançon) : étude historique 1° de l'Inquisition du Moyen Age, 2° de l'Inquisition espagnole, 3° de l'Inquisition romaine du XVIe siècle, réorganisée contre le protestantisme (les questions de principes ici engagés ont été traitées à l'article *Hérésie*); — *Les Insoumis*, par F. Gibon (causes de l'augmentation de l'insoumission : l'antipatriotisme dans les écoles publiques, la propagande antimilitariste, etc.) ; — *L'Inspiration de la Bible*, par le P. Durand, S. J. ; — *L'Instruction de la jeunesse et l'Eglise :* 1° Rappel des principes, par le P. Sortais ; 2° Maîtres et écoliers chrétiens sous l'Empire romain, par Paul Allard ; 3° L'Eglise et l'instruction au Moyen Age, par A. Clerval (les chapitres suivants de ce vaste sujet seront traités au fascic. X).

II. — M. Bonet-Maury a été, durant une trentaine d'années, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris. C'est un protestant qui croit, et qui a beaucoup étudié, et qui ne nous poursuit pas d'un sectarisme farouche : lors de la discussion de la loi Waldeck-Rousseau, au commencement de 1901, il a été de ceux qui ont protesté vigoureusement et publiquement au nom de l'intérêt patriotique et qui ont essayé de faire reculer le Parlement devant la perspective de la guerre religieuse que la nouvelle loi déchaînerait infailliblement.

Il essaie de montrer, dans son nouveau petit volume, qu'il y a un fonds commun de morale et de piété par où les religions se ramènent à l'unité. Et il passe successivement en revue le syncrétisme moral des cultes de l'Egypte, de la Palestine, de la Grèce et de Rome, puis les morales chinoise, hindoue, bouddhique, mazdéenne, hébraïque, musulmane et chrétienne. Il a beaucoup étudié. A l'étude des livres il a joint les expériences assez heureuses qu'il a pu faire dans la série de Congrès religieux internationaux qui se sont succédé depuis vingt ans (depuis le Congrès de Chicago en 1893 : il s'arrête au Congrès de Berlin, en 1910). — De tout cela il nous rapporte un ensemble de données généralement intéressantes, consciencieuses, souvent incomplètes, souvent surtout recueillies sous un jour qui n'est pas le vrai.

Nous signalons ce livre à nos confrères de l'enseignement théologique : ce n'est qu'à des yeux expérimentés qu'il peut apporter une lumière qui soit dégagée d'ombres malsaines.

III. — *Bible et Protestantisme :* nouvelle édition (sur la 1re, voir *Ami* 1911, p. 186) d'une bonne petite Apologétique à l'adresse des protestants qui croient encore à la Bible : huit lettres sur les principaux points dogmatiques en question (Eglise, Papauté, Eucharistie, Pénitence, Purgatoire, Vierge Marie, Culte des Saints, Pouvoir sacerdotal), établis par des arguments pris uniquement de l'Ecriture. — Cette nouvelle édition se présente revue et augmentée de nombre d'objections et d'éclaircissements qui ont trouvé place soit dans le corps même des lettres, soit dans les appendices.

IV. — M. Berthé, chanoine d'Evreux, continue, sur le même plan que dans ses deux précédents volumes (*Dieu* et *la Trinité*), son exposé de nos dogmes. Ou plutôt, exposé, non pas : rien ici de didactique : tout est en citations, mais heureusement groupées et réparties sous des titres qui rappellent les grandes thèses du traité de l'Incarnation. Ce sont citations des Pères le plus souvent, volontiers aussi des grands Docteurs du moyen âge (S. Thomas surtout) ou des Conciles, plus rarement d'auteurs modernes comme Bossuet ou Monsabré. Ce n'est pas de la théologie positive ; mais c'en pourrait fournir une matière remarquable. Et ce sera surtout une bonne matière, un très utile recueil de matériaux pour prédication aussi solide qu'éloquente.

V. — M. Leclère, professeur agrégé à l'Université de Berne, se propose de répondre à l'objection qui fait de la mentalité religieuse un signe plus ou moins accusé d'anormalité. Objection qui est très courante, comme on sait : la religion, le besoin religieux n'est qu'une maladie. — Et, pour y répondre mieux, M. Leclère l'accepte dans une notable mesure. L'objection, dit-il, l'accusation est fondée. Oui ; mais tout homme, en cette vie, est un anormal : la normalité parfaite, l'équilibre absolu sont impossibles. Dès lors, ce qu'il y a de mieux à faire, de moins mal si l'on veut, l'unique norme *pratique*, c'est d'être anormal de la meilleure manière qui soit, c'est-à-dire de la manière qui nous permettra de réaliser le moins imparfaitement l'état idéal dont notre cerveau nous impose le désir. Et cette manière, c'est la manière religieuse.

Cette méthode d'argumentation peut être utile *ad hominem*. En soi, l'idée même est inadmissible : la religion ce sont les rapports de l'homme avec Dieu, et il n'est nullement nécessaire ou utile de supposer l'homme anormal ou coupable pour le vouloir religieux : il y eût eu une religion dans l'état d'innocence, et il y a de la religion au ciel. — Mais, sur ce fond d'idées qui n'est pas juste, M. Leclère a greffé nombre d'observations et de vues psychologiques intéressantes.

VI. — *La Vie intérieure :* titre assez inexact. C'est une suite de réflexions qu'a suggérées à un bien honnête homme la vie morale *vécue*, une sorte d'examen de conscience qui nous élève des vertus naturelles au sommet de la vie chrétienne, aux vertus théologales. L'auteur a voulu « procurer une méthode pour descendre en son âme et s'y reconnaître » (p. 290). Nous lui laisserons sa méthode, et son plan, qui est vague ou même inexistant, et sa langue aussi, qui n'est pas la précision même. On y glanera de bonnes choses, à condition d'y mettre le temps et quelque peine.

VII. — La brochure du P. Bainvel est excellente. Elle est écrite d'une langue aussi solidement doctrinale que limpide. Langue extrêmement concise et dense : on ne lira ces pages que lentement ; mais quand on les aura lues, on sera à même d'éclaircir bien des obscurités qui troublent les fidèles.

Ces pages ont paru déjà, pour la plus grande part, dans les *Etudes ;* et nous y avons fait allusion à propos des thèses de M. Capéran.

VIII. — A signaler, dans la collection *Science et Religion*, — outre la brochure de M. Leclère, discutée plus haut :

Déviations et maladies du sentiment religieux, par l'abbé Em. Castan (excellent) : altérations qu'a subies l'idée de Dieu dans l'humanité déchue ; divination ; oniromancie ; nécromancie et spiritisme ; visions et hallucinations ; maladies de la conscience (obsession et scrupule) ;

L'Hypnotisme et la Suggestion, par H. Joly (discussion très claire de diverses théories émises pour expliquer ces phénomènes obscurs ; rapports de la suggestion avec la liberté, avec la criminalité) ;

Est-il raisonnable d'avoir une religion? Et laquelle? par le Dr Pascault : tout un petit cours d'Apologétique, et fort substantiel ; — *Le Pacifisme et l'Eglise*, par H. Brongniart, docteur en droit : mise au point fort sage : l'auteur témoigne d'une immense lecture patrologique et ecclésiastique, et pourra nous donner sans doute sur ce sujet un ouvrage de développement considérable ; — *Le droit d'enseigner*, par Mgr G. Breton, recteur de l'Institut catholique de Toulouse (le droit de l'Eglise, fondé sur son devoir) ; — *Les Cloches*, par dom J. Baudot (étude 1° historique, 2° liturgique et symbolique) ;

Le Concile de Constance, par G. Pérouse : étude historique du gros problème du conflit dogmatique alors naissant entre le Concile et le Pape (nul n'était mieux désigné, pour traiter ce point dans notre collection, que M. l'abbé Pérouse, auteur de la si docte monographie du cardinal Louis Aleman) ;

Fustel de Coulanges, par E. Labelle (sa vie, son œuvre, sa philosophie de l'histoire, ses polémiques) : opuscule qui ouvre dans notre collection la nouvelle série des « Grands Historiens » ; — *François Bacon*, par Paul Lemaire (trop admirateur de son héros) ;

Enfin, en 2 nos (1 fr. 20), le tome I d'un travail qui est appelé à rendre les plus précieux services : *Synchronismes de la Théologie catholique*, par R. Aigrain. Ce tome I embrasse les dix premiers siècles (jusqu'à la controverse bérengarienne) ; un tome II achèvera l'ouvrage. Aux tableaux synchroniques eux-mêmes l'auteur a ajouté une table alphabétique, où l'on pourra trouver déjà du premier coup, quand on sera pressé, presque tous les renseignements contenus dans le volume, mais non plus alors présentés sous forme synchronique. Dans les tableaux, de nombreux blancs, où chacun pourra insérer les notes additionnelles qu'il aimera à garder sous les yeux.

LITURGIE

Q. — L'absoute ne peut être faite régulièrement que par le célébrant ou par l'évêque *diocésain*. Mais un jour où la messe des morts est prohibée, la veille de la Pentecôte, après la messe du jour chantée en présence d'une famille réunie pour un anniversaire, serait-il permis à un prêtre autre que le célébrant de faire les prières de l'absoute devant une représentation, dans les formes ordinaires ?

R. — **Les jours où les messes de *Requiem* sont prohibées, si l'on chante la messe du jour pour un défunt dont c'est l'anniversaire, l'absoute ne peut en aucun cas être regardée comme la suite et le complément de cette messe célébrée à son intention, elle doit même en être totalement indépendante et ne pas la suivre immédiatement comme si la messe avait été dite en noir : « nunquam post Missam de die, nisi omnino independenter ab eadem. » (S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad VIII). C'est pourquoi l'absoute *in casu* peut être donnée par un autre prêtre que le célébrant sans aller contre la défense de l'Eglise.**

Du reste, si l'Office des Morts devait se dire avant cette messe, rien n'empêche qu'il soit présidé et récité par un prêtre autre que le célébrant (cf. Hægy, t. I, p. 660), et l'absoute précèdera la messe. (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad I).

Q. — Il existe dans notre paroisse une chapelle dédiée à S. Gaudens, où il y a deux ou trois fois l'an messe basse avec chants, allocution et salut du T. S. Sacrement. Jusqu'ici, un vicaire de la paroisse s'était chargé de rapporter la sainte Réserve à l'église. Cette année, le célébrant ne prit pas les ablutions à la fin de la messe, fit son discours, donna le salut du Saint-Sacrement, fit baiser la relique à l'assistance et consomma enfin l'Hostie du rayon. Etait-ce licite, alors que d'autres prêtres présents ne demandaient pas mieux que d'éviter au bon chanoine de porter lui-même la Réserve à l'église paroissiale ?

R. — **Nous avons déjà dit plusieurs fois qu'on ne peut omettre de prendre les ablutions en vue de consommer *extra missam* la grande hostie qui doit servir à donner la bénédiction dans une chapelle de pèlerinage ; mais à défaut de tabernacle pour l'y reposer ensuite, il faut ou la rapporter *sans solennité* dans l'église paroissiale, ou charger un autre prêtre de dire ensuite sa messe pour y consommer la sainte Réserve.** (Cf. *Ami* 1903, p. 207, et 1907, p. 464).

Q. — Est-il permis à la grand'messe du dimanche des Rameaux de faire dialoguer la Passion, après la lecture de cet Evangile par le célébrant ? Les filles de l'école libre sont placées dans le chœur et face au peuple ; le célébrant suit le récit sur un paroissien debout derrière elles, l'une faisant le rôle de N.-S., l'autre celui de l'écrivain, une 3e celui d'un apôtre... etc., et les autres celui de la populace. Est-ce liturgique ?

R. — **Le récit dialogué de la Passion par les élèves de l'école libre est tout à fait déplacé pendant le cours de la grand'messe, et par conséquent à supprimer.** (Cf. *Ami* 1907, p. 238).

Q. — 1° Quelles leçons devait-on dire au premier nocturne le 30 décembre 1912 ? Suivant le nouveau bréviaire, le 29, on faisait du Dimanche dans l'Octave de la Nativité avec l'*Incipit Epistola ad Romanos ;* mais le 30, où il n'y a que les leçons du troisième nocturne, fallait-il répéter l'*Incipit* récité la veille ?

2° Notre *Ordo* assignait cette année pour la fête de S. Philippe et S. Jacques au lendemain de l'Ascension la préface des apôtres ; je trouve cela très logique. Mais pourquoi à la fête de S. Jean, tombant dans l'Octave de Noël, prend-on cette fois la préface de la Nativité ?

R. — **Ad I. Le 30 décembre 1912 où l'office était de l'*Infra Octavam Nativitatis*, on devait, d'après le décret du 23 janvier 1912, répéter simplement les leçons du jour de Noël au premier comme au second nocturne, et non pas celles du Dimanche récitées la veille.**

Ad II. S. Jean, suivant la règle générale, devrait